

HANDBUCH FÜR ANALYTISCHE THEOLOGIE

unter konzeptioneller und redaktioneller Mitarbeit
von Alena Tkatschenko und Monika Datterl

herausgegeben von
Georg Gasser, Ludwig Jaskolla und Thomas Schärtl



Aschendorff
Verlag

Münster
2017

Gott als Substanz und Gott in Relation

1. Was ist eine Substanz?

[1] Das ist die erste Frage, die zu beantworten ist. Bei ihrer Beantwortung geht es um nichts anderes als um eine Klärung des Substanzbegriffs, an deren Ende eine *Bedeutungsexplikation* im carnapschen Sinn steht,¹ also eine Definition des Wortes „Substanz“, die weder eine bloße Bedeutungsfestlegung noch eine bloße Bedeutungsanalyse ist, sondern Elemente von beiden enthält. Während eine Bedeutungsfestlegung mit einem neuen Wort einen neuen – oder auch alten – Begriff verbindet und eine Bedeutungsanalyse ein schon gegebenes Wort-Begriff-Verhältnis nur betrachtet und diesbezüglich Behauptungen aufstellt, verbindet eine Bedeutungsexplikation mit einem alten Wort – wie es das Wort „Substanz“ ja ist – einen neuen Begriff; *welcher* freilich, so lautet die Regel, erkennbar dem schon mit dem Wort verbundenen Begriff ähnlich sein soll bzw., wenn das Wort mehrdeutig ist, demjenigen Begriff ähnlich sein soll, auf den es einem ankommt, unter den mehreren Begriffen, die mit dem Wort verbunden werden. Während eine Bedeutungsfestlegung keiner Rechtfertigung bedarf und die Rechtfertigung einer Bedeutungsanalyse schlicht ihre evidente Wahrheit ist, liegt die Rechtfertigung einer Bedeutungsexplikation darin, dass sie für anstehende Zwecke der Klassifikation und Unterscheidung einen präzisen und *nützlichen* Begriff liefert. Man möchte mit ihm genaue und wichtige Unterscheidungen treffen; wenn möglich, sollte er bei der Theoriebildung eine zentrale Rolle spielen, was besagt: er sollte vernetzt mit vielen anderen Begriffen in vielen wahren generellen Aussagen seinen Auftritt haben.

[2] Der Vorbereitung auf eine Bedeutungsexplikation dient ein eingehender Blick auf den Sprachgebrauch, in dem das Wort, das Gegenstand der Explikation ist, schon figuriert. Im Fall des Wortes „Substanz“ ist das ein höchst heterogener Sprachgebrauch. Zunächst ist festzustellen, dass das Wort sowohl nichtrelational als auch relational verwendet wird. Die relationale Verwendung liegt vor, wenn man von „der Substanz von x“ oder, unter Verwendung des Genitivs, von „der Substanz des/der x“ spricht. Man meint damit dasselbe wie mit „der Wesenskern von x“. Mit der *Substanz von etwas* mag eine *Substanz* im nichtrelationalen Sinn gemeint sein – ich, z. B., würde nicht zögern zu sagen: *meine*

¹ R. CARNAP, *Meaning and Necessity*, 7–8; DERS., *Logical Foundations of Probability*, 3–8.

Substanz – die Substanz von mir – ist eine *Substanz*.² Aber mit der *Substanz von etwas* kann auch eine *Eigenschaft* gemeint sein (etwa wenn man sagt, dass *Verünftigkeit* die Substanz des Menschen sei), und eine *Eigenschaft* ist nun sicherlich keine *Substanz* im nichtrelationalen Sinn. Im Folgenden lasse ich die relationale Verwendung des Wortes „Substanz“ beiseite (aber es wird sich Gelegenheit bieten, noch einmal auf sie zurückzukommen). Der Begriff, auf den es mir ankommt (und *uns* ankommen soll), ist im Gebiet der nichtrelationalen Verwendung des Wortes zu suchen.

[3] Allerdings gibt es eine nichtrelationale Verwendung des Wortes „Substanz“, die für philosophische Zwecke irrelevant ist. Mein Schwager, der Pharmazeut ist, kündigt mir gelegentlich im Scherz an, dass er demnächst ein Pendant zu meinem Buch *Ereignis und Substanz* verfassen wird – nämlich ein Buch mit dem Titel *Substanz und Ereignis*. Das Wort „Substanz“ hat eben auch einen chemisch-pharmazeutischen, nichtrelationalen Gebrauch. Wir wissen alle, mit welchem Ereignis bald zu rechnen ist, wenn uns in einem Roman erzählt wird, dass eine finstere Gestalt eine weiße *Substanz* heimlich in ein Weinglas schüttet (welche sich in dem darin befindlichen Wein spurlos auflöst).

[4] Im Folgenden lasse ich die chemisch-pharmazeutische Verwendung des Wortes „Substanz“ beiseite. Der Begriff, auf den es mir ankommt, ist klarerweise im Gebiet der *philosophischen* nichtrelationalen Verwendung des Wortes zu suchen. Damit steht der Explikator aber nun vor einem Berg ungeheurer Höhe und Tiefe – ein Sprachberg, der sich in den vergangenen zweieinhalbtausend Jahren allmählich aufgetürmt hat. Ich werde ihn nicht erkunden, nicht durchtunneln, nicht überqueren. Ignorieren kann ich ihn aber auch nicht. Ich weise also hin auf einige Aspekte des historisch gewachsenen philosophischen Gebrauchs des Wortes „Substanz“ (oder seiner Äquivalente in anderen Sprachen) – Aspekte, die mir für die intendierte Bedeutungsexplikation wesentlich (ich könnte auch sagen: *substantiell*) erscheinen. Dementsprechend verwende ich diese Aspekte (explizit oder implizit), um zu einer Explikation der philosophischen Bedeutung von „Substanz“ zu gelangen.

[5] Dass eine Substanz etwas ist, von dem etwas ausgesagt werden kann, trägt *nichts* dazu bei, Substanzen zu charakterisieren; denn *alles* – jede Entität – ist etwas, von dem etwas ausgesagt werden kann: *alles* ist ein Prädikationssubjekt. Dass eine Substanz auch etwas ist, was *selbst* von nichts ausgesagt werden kann, leistet *etwas mehr* für die Charakterisierung von Substanzen, aber auch *nicht viel*: Ereignisse, Sachverhalte, ja selbst gewisse Universalien (nämlich Typenob-

² Es handelt sich um die *individuale* Substanz von mir (und zwar von mir als Mensch). Siehe dazu Fußnote 26.

jekte,³ wie z. B. der Kammerton A, oder die Oper *Carmen*) sind allesamt Entitäten, die von nichts ausgesagt werden können – sie sind aber keine Substanzen. Die Charakterisierung von Substanzen als *Individuen* unterscheidet sie von Sachverhalten und Typenobjekten, sowie von Begriffsobjekten (oder „Individualbegriffen“) – z. B. *der Sinn* (nicht der Bezug) der Kennzeichnung „der Präsident der USA im Jahre 2010“ – und von Propositionen – z. B. *der Sinn* des Satzes „Barack Obama ist Präsident der USA im Jahre 2010“ – und übrigens auch von Meinong'schen Objekten (nur für den Fall, dass einer meint, manche Entitäten – als Entitäten angesehene Romangestalten etwa – wären solche). Alle Substanzen sind Individuen, während die genannten Entitäten anderer Sorten zwar wie die Substanzen *Objekte* sind (d. h.: „gesättigte“ Entitäten, Entitäten, die von nichts ausgesagt werden können), aber eben *keine* Individuen.

[6] Jedoch ist die Charakterisierung von Substanzen als Individuen keineswegs eine hinreichende oder auch nur annähernd hinreichende: Es fehlt viel daran, dass jedes Individuum eine Substanz wäre. Alle *Ereignisse* sind Individuen (und folglich Objekte); aber kein Ereignis ist eine Substanz (wie gesagt). Und alle partikularisierten Eigenschaften – auch „Tropen“, „Momente“, „abstrakte Teile“, „individualisierte Formen“, „individuelle Akzidenzien“ genannt – sind Individuen, aber keine dieser Entitäten ist eine Substanz. Partikularisierte Eigenschaften sind *unselbständige* Individuen; Ereignisse sind Individuen *mit intrinsischer zeitlicher Lokalisierung*. Substanzen dagegen sind zwar Individuen, aber *selbständige* und solche *ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung*. Ich halte fest:

SUB1 Jede Substanz ist ein selbständiges Individuum ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung.

Hiermit ist man nun erstmals in der Nähe eines präzisen und nützlichen Substanzbegriffs. Damit aus SUB1 eine Bedeutungsexplikation des Wortes „Substanz“ wird, müsste man neben SUB1 auch seine Umkehrung annehmen,

SUB2 Jedes selbständige Individuum ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung ist eine Substanz,

und beide Aussagen – *per fiat*, aber durch ein *wohlmotiviertes*, keineswegs völlig freies *fiat* – zu Bedeutungswahrheiten erklären. Es ist das Besondere an SUB1, dass diese Schritte bei SUB1 *gerade eben* rational möglich, wenn auch alles andere als rational zwingend erscheinen. Der Bedeutungsexplikator steht vor der

³ Typenobjekte sind Universalien, da sie der Exemplifikation (gewöhnlich der mehrfachen) fähig sind. Zu Typenobjekten und den anderen ontologischen Kategorien, von denen in diesem und dem nächsten Absatz die Rede ist, siehe U. MEIXNER, *Einführung in die Ontologie*.

Entscheidung, ob er für die wahrheitsgemäße Anwendbarkeit des Wortes „Substanz“ semantisch *noch mehr* verlangen soll als das, was in SUB1 hinter „ist“ zum Ausdruck kommt, oder ob er das, was in SUB1 hinter „ist“ zum Ausdruck kommt, für die wahrheitsgemäße Anwendbarkeit jenes Wortes schon als bedeutungsmäßig notwendig *und hinreichend* ansetzen soll. Ich entscheide mich für das Letztere (und damit für einen weiten, ja *minimalen* Substanzbegriff):

SUBEXP „Substanz“ =_{DefExp} „selbständiges Individuum ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung“.⁴

2. Individuum, selbständig und ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung

[7] Der Wert der Bedeutungsexplikation SUBEXP lässt sich steigern, indem man so weit wie möglich klärt, was mit dem Ausdruck „selbständiges Individuum“ gemeint ist, und was mit dem Ausdruck „ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung“.

[8] Das Wort „Individuum“, für sich genommen, drückt einen ontologischen Kategorialbegriff aus, den man durch Anwendungsbeispiele – solche, wo er zutrifft, und solche, wo er nicht zutrifft – zwar erläutern kann, den man aber kaum bedeutungsexplikativ definieren kann – es sei denn durch eine Negativdefinition von etwas zweifelhaftem Wert:

„Individuum“ =_{DefExp} „Objekt (d. h.: gesättigte Entität, Entität, die von nichts ausgesagt werden kann), das weder ein Sachverhalt, noch eine Proposition, noch ein Begriffsobjekt, noch ein Typenobjekt [noch ein Meinong'sches Objekt] ist“.

[9] In einem gewissen Sinn gilt nicht nur für Individuen – also für Instanzen der zutreffenden Anwendung des Individuumbegriffs –, sondern auch für den Individuumbegriff selbst der alte ontologische Spruch: *individuum est ineffabile*. Daran ändert sich natürlich nicht das Geringste, wenn man statt von „Individuen“ von „Partikularien“ (*Englisch*: „particulars“) spricht.⁵

[10] Was aber ist gemeint, wenn man sagt, dass etwas ein *selbständiges* Individuum ist? Diese Frage zu beantworten, ist alles andere als leicht. Die Schwierigkeit dabei ist diese: zu vermeiden, dass am Ende das Prädikat „selbständiges Individuum“ auf rein gar nichts zutrifft oder bestenfalls nur auf sehr wenige Individuen, eventuell nur auf ein einziges. Definiert man z. B.: „Ein selbständiges Individuum ist ein Individuum, das zu seiner Existenz der Existenz *von*

⁴ Lies: „Substanz“ bedeutet *per definitionem* im Sinne einer Bedeutungsexplikation dasselbe wie „selbständiges Individuum ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung“.

⁵ Die Tatsache, dass „Individuum“ wörtlich genommen dasselbe besagt wie „Atom“, ist im ontologischen Sprachgebrauch nicht präsent und darf unberücksichtigt bleiben.

nichts anderem bedarf“, so ist schnell zu sehen, dass es keine selbständigen Individuen im Sinne dieser Definition gibt. Nichts – also insbesondere auch kein Individuum – kann existieren, ohne dass der *Sachverhalt*, dass es existiert, besteht. Jedes Individuum bedarf also zu seiner Existenz der Existenz von *etwas anderem*; kein Individuum ist also ein selbständiges Individuum.

[11] Das muss nicht so sein, wenn man das Definiens der eben gegebenen Definition abschwächt: „Ein selbständiges Individuum ist ein Individuum, das zu seiner Existenz der Existenz von *keinem anderen Individuum* bedarf“. Aber gemäß dieser Definition ist immer noch jedes Individuum kein selbständiges Individuum – also auch keine Substanz –, dessen individuelle Existenz (eine individualisierte *Form*) oder dessen individuelle Natur (eine individualisierte *Wesensform*) von ihm selbst verschieden ist.⁶ Ist nämlich die individuelle Natur eines Individuums oder dessen individuelle Existenz von ihm selbst *verschieden*, dann bedarf es zu seiner Existenz der Existenz eines *anderen* Individuums; denn es kann nicht existieren, ohne dass seine individuelle Natur und seine individuelle Existenz existieren, und diese sind nun einmal *Individuen*. Beispielsweise kann ich (ein gewisses Individuum) nicht existieren, ohne dass meine individuelle Natur, mein individualisiertes Menschsein (ein gewisses anderes Individuum), existiert. Ich bin also gemäß der nun zur Debatte stehenden Selbständigkeitsdefinition für Individuen kein selbständiges Individuum, und folglich bin ich (gemäß SUB1) keine Substanz. Ja, es ist sehr zu vermuten, dass nicht eben viele Individuen gemäß jener Definition *selbständige* Individuen sind. Es ist in diesem Zusammenhang erwähnenswert, dass Thomas von Aquin im Effekt lehrt, dass das einzige Individuum, dessen individuelle Existenz und dessen individuelle Natur mit ihm selbst identisch ist, Gott ist.⁷ Daraus würde, gemäß der in Betracht gezogenen Definition folgen, dass höchstens Gott ein selbständiges Individuum ist, und folglich gemäß SUB1, dass höchstens Gott eine Substanz ist.

[12] Die Lehre von Gott als *der einen Substanz* wurde bekanntlich von Spinoza, aber *nicht* von Thomas von Aquin vertreten. Jedoch, auch wenn Gott als Substanz zu betrachten ist, wofür ich plädieren werde (was gewissermaßen, freilich *nur gewissermaßen*, entgegen Thomas von Aquin ist, wie wir sehen werden), so sollte der Substanzbegriff (*entgegen* Spinoza) nicht derart exklusiv sein,

⁶ Beispielsweise gilt für jeden Menschen *x*: (1.) die individuelle Existenz von *x* ist verschieden von *x*, (2.) die individuelle Natur von *x* (= die individualisierte Wesensform von *x* = das individualisierte Menschsein von *x*) ist verschieden von *x*.

⁷ Eine umfassende Rekonstruktion der in THOMAS VON AQUIN'S *Ontologie der Zusammensetzung* (wozu auch seine Lehre von der Einfachheit Gottes gehört: siehe *S. Th. I*, qu. 3) verwendeten Begriffe und ihres Zusammentretens in Aussagen (samt Formalisierung) findet sich in U. MEIXNER, *Aquinas on the Essential Composition of Objects*, und DERS., *Aquinas on Forms, Individuation and Matter*.

dass *nur* Gott eine Substanz ist. Eine weitergehende Liberalisierung der Definition von „selbständiges Individuum“ ist demnach angesagt. Wie auch immer diese Liberalisierung ausfällt, das Ergebnis muss in Anbetracht des Ziels, einen hinreichend weiten Sinn mit dem Ausdruck „selbständiges Individuum“ zu verbinden, um hinreichend vieles als Substanz gelten lassen zu können, das folgende Schema erfüllen: „selbständiges Individuum“ bedeutet dasselbe wie „Individuum mit dem und dem Mindestgrad y an Selbständigkeit“, wobei y auf einer Skala zwischen 0 und 1 nicht unerheblich *unter* 1 liegt.

[13] Benjamin Schnieder, der sich ausführlich mit dem Problem der adäquaten Bestimmung von Selbständigkeit (er spricht von Unabhängigkeit) bei der Substanzdefinition befasst hat,⁸ verfehlt das erwähnte Ziel bei weitem. Er meint, „[d]a Substanzen [...] von nichts permanent explanatorisch abhängig zu sein scheinen, verheißt der Begriff explanatorischer Abhängigkeit Gutes für Aristoteles' Idee [die Idee, Substanzen als ontologisch unabhängig anzusehen]; auf seiner Basis hat sie einen guten Stand“ (*Substanz*, Hg. Trettin, 77–78; zu „Aristoteles' Idee“: 55). Keineswegs. Gemäß Schnieder ist x von nichts permanent explanatorisch abhängig genau dann, wenn für kein y gilt, dass es ein F gibt, so dass gilt: x existiert zu allen Zeitpunkten, zu denen es existiert, weil y zu diesen Zeitpunkten F ist (ebd., 77); wobei das „weil“ *begrifflich explanatorisch* gemeint sein soll (ebd., 77, Fußnote; Näheres dazu in SCHNIEDER, *Substanzen*, 345–348). Wenn die permanente explanatorische Unabhängigkeit *von allem* eine notwendige Bedingung des *Substanzseins* sein soll (wie es Schnieder offenbar haben möchte; in diesem Punkt wesentlich deutlicher ist seine finale Substanzdefinition in *Substanzen*, 348), dann ist kaum etwas eine Substanz. Menschen jedenfalls sind demzufolge keine Substanzen, da ein Mensch zu allen Zeitpunkten, an denen er existiert, deshalb existiert, weil sein Körper zu diesen Zeitpunkten *lebendig* ist.⁹ Menschen und andere Lebewesen sind nun einmal permanent (begrifflich) explanatorisch abhängig von ihrem Körper.

[14] Aber ich verlasse diese Baustelle nun (werde freilich zu ihr zurückkehren müssen) und frage vielmehr: Was meint im Definiens von SUBEXP der Ausdruck „ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung“? Eine Entität hat eine intrinsische zeitliche Lokalisierung, wenn zu ihr selbst – als eine ontologische Konstituente von ihr – ein Ort in der Zeit gehört, d. h.: ein bestimmter Zeitpunkt oder eine bestimmte Menge von Zeitpunkten, typischerweise ein Zeitintervall. Paradigmatische Beispiele für Entitäten mit intrinsischer zeitlicher Lokalisierung sind *Ereignisse*: Zu jedem Ereignis gehört selbstinnerlich sein Ort in der Zeit; es

⁸ B. SCHNIEDER, *Substanzen und (ihre) Eigenschaften*, Kap. 3–6, sowie DERS., *Substanz und Unabhängigkeit*.

⁹ Die Biologie definiert, was es heißt, *lebendig* zu sein, welche Beschaffenheit eines Körpers das ist.

wäre nicht dieses Ereignis, hätte es einen anderen zeitlichen Ort. Es hat diesen zeitlichen Ort auch dann, wenn es *nicht* geschieht; aber geschieht es, wird es wirklich, dann füllt es neben anderen wirklichen Ereignissen, die intrinsisch denselben zeitlichen Ort haben, genau diesen Ort aus. Ist der dem Ereignis intrinsische zeitliche Ort mehr als ein Zeitpunkt (und nur dann), so hat das Ereignis in sich *echte zeitliche Teile, Phasen*, wie man auch sagt. Ist der dem Ereignis intrinsische zeitliche Ort ein Zeitintervall (und nur dann), so hat das Ereignis in sich eine gewisse *positive zeitliche Ausdehnung*, eine *echte Dauer*, wie man auch sagt.

^[15] *Substanzen* aber haben – wie auch Entitäten, die nicht der Kategorie der Individuen angehören (beispielsweise zeitlich unspezifische Universalien oder zeitlich unspezifische Sachverhalte) – keine intrinsische zeitliche Lokalisierung. Daraus folgt ipso facto, dass Substanzen *in sich* auch keine zeitlichen Teile und keine Dauer – keine zeitliche Ausdehnung – haben. In sekundärer, analogischer Sprechweise können einer Substanz allerdings eine Dauer und sogar zeitliche Teile zugesprochen werden, sofern es nur ein wirkliches Ereignis gibt, mit welchem sich die Substanz in der Zeit manifestiert. Als die Dauer der Substanz gilt (analogisch-sekundär) die Dauer jenes Ereignisses, als die zeitlichen Teile der Substanz gelten die zeitlichen Teile jenes Ereignisses. Bei uns Menschen etwa ist das fragliche Manifestationsereignis einfach unser jeweiliges (wirkliches) Leben. Es ist hier wichtig festzuhalten: „ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung“ heißt nicht „ohne Bezug zur Zeit“, heißt nicht einmal „ohne engen Bezug zur Zeit“. Die Beziehung einer Substanz zur Zeit ist vielmehr gerade so eng, wie ihre Beziehung zu ihrem Manifestationsereignis ist. Nur wenn eine Substanz kein Manifestationsereignis hat – was vermutlich bei keiner einzigen (existierenden) Substanz¹⁰ tatsächlich der Fall ist –, kann man sagen, sie sei „außerhalb der Zeit“ oder gar „überzeitlich“.

^[16] Es ist hier auch der Ort, dem Klischee von der Unveränderlichkeit – oder wie man sich gerne ausdrückt: *Starrheit* – der Substanz entgegenzutreten. Selbstverständlich sind Substanzen weder unveränderlich noch starr: sie haben zu verschiedenen Zeiten verschiedene Eigenschaften – *welche* Eigenschaften das sind, lässt sich an ihren jeweiligen Manifestationsereignissen ablesen.¹¹ Es ist versucht worden, sogenannten *Enduranten* den ontologischen Garaus zu ma-

¹⁰ Die Existenz liegt bereits im Begriff der Substanz, wenn sie von der Selbständigkeit (die gemäß SUBEXP in die Definition von „Substanz“ eingeht) beinhaltet wird. Und wie sollte Selbständigkeit Existenz nicht (analytisch) beinhalten? Etwas, was nicht existiert, wird man kaum als „selbständig“ bezeichnen.

¹¹ Eine unveränderliche Substanz, die ein Manifestationsereignis hat, müsste ein *monotones*, d. h., ein zu allen seinen Zeiten stets denselben Momentanzustand präsentierendes Manifestationsereignis haben. Doch nicht einmal ein tief im Inneren eines Berges ruhender Diamant hat ein *solches* Manifestationsereignis.

chen, und damit auch Substanzen – denn wegen des Merkmals, ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung zu sein, *sind* Substanzen Enduranten. Angeblich seien Enduranten – inakzeptablerweise – der intrinsischen Veränderung, etwa des Gestaltwechsels, unfähig.¹² Angeblich liege in dem Gedanken, dass numerisch ein und dasselbe Etwas einmal die Eigenschaft F habe, ein andermal aber nicht, überhaupt ein Widerspruch (so Erwin Tegtmeier in *Grundzüge einer kategorialen Ontologie*, 76, und so auch, im Effekt, schon David Hume).¹³ Doch der einzige Preis, den die Veränderung, und auch die *intrinsische* Veränderung, von Enduranten und folglich von Substanzen wirklich fordert, ist die Zeitabhängigkeit des Habens von Eigenschaften (m. a. W.: der Eigenschaftsexemplifikation), und das ist wahrlich kein Grund, Enduranten zu verwerfen.¹⁴

3. Arten von Substanzen

[17] Mit der Annahme von SUBEXP entscheidet man sich für einen minimalen Substanzbegriff. Man hätte den Substanzbegriff auch stärker aufladen können. Dafür gibt es philosophiehistorische Motive. Als den ersten Satz seines Spätwerks *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, aus dem Jahre 1714, setzt Leibniz: „La Substance est un Être capable d'Action“¹⁵ – „Die Substanz ist ein Seiendes, das der Handlung fähig ist“. Dementsprechend hätte man *die Fähigkeit, kausal wirksam zu sein*, oder auch gleich *das kausale Wirksamsein* selbst in den Begriff der Substanz aufnehmen können (denn was ist eine Fähigkeit ohne ihre Realisierung?), das Definiens von SUBEXP entsprechend verstärken können. Ich ziehe es vor, innerhalb des Genus *Substanz* eine Spezies zu unterscheiden: *aktive Substanz* – *Substanz, die kausal wirksam ist*. Gemäß SUBEXP ist klar, dass eine Substanz weder ein Ereignis, noch ein Sachverhalt, noch eine Eigenschaft ist. *Ereignis, Sachverhalt, Eigenschaft* – das sind die gängigen Kategorien (in der Reihenfolge der Häufigkeit ihre Nennung) von Entitäten, die als kausal wirksam (m. a. W.: als Ursachen) angesehen werden. Die Kausalität einer Substanz muss eine andere sein als die Kausalität von Ereignissen, Sach-

¹² Siehe D. LEWIS, *On the Plurality of Worlds*, 203–204. Ich kritisiere Lewis' Argumentation eingehend in U. Meixner, *David Lewis*, 94–99.

¹³ Siehe dazu des Näheren: U. Meixner, *Change and Change-Ersatz*, 442, 448–449.

¹⁴ Die *korrekte* Formulierung des sogenannten *Leibnizprinzips der Identität* mit zeitbezogener Eigenschaftshabe lautet: Wenn *a* und *b* identisch sind, dann haben zu *t* *a* und *b* dieselben Eigenschaften (für alle Zeitpunkte *t*). Die *inkorrekte* Formulierung lautet: Wenn *a* und *b* identisch sind, dann haben zu *t* und zu *t'* *a* und *b* dieselben Eigenschaften (für alle Zeitpunkte *t* und *t'*). Sie ist inkorrekt, weil sie in die Identität gleich auch noch die Unveränderlichkeit einbaut: Wegen *a = a* folgt ja mit ihr: *a* hat zu *t* und zu *t'* dieselben Eigenschaften (für alle Zeitpunkte *t* und *t'*).

¹⁵ G. W. LEIBNIZ, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, 414.

verhalten, Eigenschaften. Man spricht von *Agenskausalität* oder *Akteurskausalität* – deren Explikation und Verteidigung allerdings ein Kapitel für sich ist. Die paradigmatischen Agensursachen – nämlich *wir selbst* – sind aber jedenfalls Substanzen (wie das folgt, dass *wir* Substanzen sind, dazu siehe weiter unten), und man kann mit Recht fragen, ob außerhalb der Kategorie der Substanz für Agensursachen noch Platz ist.¹⁶

[18] *Kausalität* ist das eine, was mit Substanzen in bedeutsamer Weise in Verbindung gebracht werden kann (ohne dass man es doch in den Substanzbegriff selbst hineinnehmen sollte); *Bewusstsein* ist das andere. Innerhalb des Genus *Substanz* ist folglich eine weitere Spezies zu unterscheiden: *bewusste Substanz – Substanz, die ein Bewusstseinssubjekt ist*. Hiernach ist eine bewusste Substanz aus trivialen begrifflichen Gründen ein Bewusstseinssubjekt. Die interessante Frage ist, ob ein Bewusstseinssubjekt immer eine Substanz ist. Die Tendenz der neuzeitlichen Philosophie ist – nach anfänglicher deutlicher Bejahung dieser Frage bei Descartes – insgesamt ein immer ausdrücklicheres Abrücken von der Bejahung. Das Problem für den Substanzstatus (im Sinne von SUBEXP) von Bewusstseinssubjekten ist nicht *das Individuumsein* oder *das Ohne-intrinsische-zeitliche-Lokalisierung-sein* (die Phänomenologie des Bewusstseins – wie sie insbesondere Edmund Husserl erarbeitet hat – lässt bei dem, der auf introspektive Evidenz überhaupt etwas gibt, keinen Zweifel daran,¹⁷ dass Bewusstseinssubjekte Individuen ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung sind); das Problem für den Substanzstatus von Bewusstseinssubjekten ist *das Selbständigsein*. Sind sie *selbständige* Individuen? Ob sie dies sind oder nicht, dafür kommt es offensichtlich darauf an, was man unter „selbständiges Individuum“ versteht. Einerseits lässt sich im Sinne Descartes' dafür argumentieren, dass Bewusstseinssubjekte Individuen sind, die zu ihrer Existenz der Existenz von keinem physischen Individuum *metaphysisch* bedürfen.¹⁸ Andererseits legt die Hirnforschung mehr als nur nahe, dass Bewusstseinssubjekte Individuen sind, die zu ihrer Existenz der Existenz von ganz bestimmten physischen Individuen *naturgesetzlich* bedürfen. Haben Bewusstseinssubjekte nun einen hinreichenden oder noch zu geringen Grad an Selbständigkeit dafür, sie als „selbständige Individuen“ bezeichnen zu dürfen? (Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen in Abschnitt 2.) Mein Vorschlag wäre, die Frage mit „ja“ oder „nein“ zu beantworten je nachdem, ob ein Bewusstseinssubjekt *aktiv* – m. a. W.: *kausal wirksam* – ist

¹⁶ Substanzen und ihrer Kausalität gehe ich ausführlich nach in meinem Buch *Ereignis und Substanz*. Meine Position in *Ereignis und Substanz* ist, dass Agenskausalität und Substanzkausalität zusammenfallen.

¹⁷ Man beachte: Bewusstsein ist dasjenige Sein, dessen erscheinendes Sein (phänomenales Sein) mit seinem So-sein identisch ist. (Physisches Sein dagegen ist gerade *kein* Sein, dessen erscheinendes Sein mit seinem So-sein identisch ist.)

¹⁸ Vgl. dazu: U. MEIXNER, *The Two Sides of Being*, Kap. III.

oder nicht. Ist ein Bewusstseinssubjekt kausal wirksam, aktiv, dann ist es – *gilt es als* – ein selbständiges Individuum¹⁹ und ist also (da alles übrige Erforderliche gegeben ist) eine Substanz. Ist ein Bewusstseinssubjekt dagegen nicht kausal wirksam, nicht aktiv, dann ist es kein selbständiges Individuum und also auch keine Substanz. Sollte es sich also im Widerspruch dazu, wie wir uns selbst erscheinen und selbst verstehen, herausstellen, dass (reale) menschliche Bewusstseinssubjekte bloße Epiphänomene sind, ohne jede kausale Wirksamkeit, dann stünde damit fest, dass menschliche Bewusstseinssubjekte keine Substanzen sind. Einstweilen jedoch besteht noch kein echter Anlass dazu, davon abzugehen, dass (reale) menschliche Bewusstseinssubjekte – *wir* also – eine kausale Wirksamkeit haben. Damit ergibt sich (auf der Grundlage des schon Gesagten), dass wir *Substanzen* sind, und zwar *aktive* und *bewusste Substanzen*:

ARG1 Wir sind menschliche Bewusstseinssubjekte, also: Individuen ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung (wie unser Selbsterscheinen zeigt); wir sind kausal wirksam (gemäß unserem Selbsterscheinen und Selbstverstehen), also: selbständige Individuen (gemäß der gerade vorgetragenen Argumentation). Folglich sind wir *Substanzen* (gemäß SUBEXP), und zwar *aktive* (da kausal wirksam) und *bewusste* (da Bewusstseinssubjekte).

[19] *Aktive Substanz* und *bewusste Substanz* sind also zwei sich extensional überschneidende Spezies von *Substanz*, und in Konjunktion bilden sie eine dritte Spezies von *Substanz*: *aktive und bewusste Substanz*. Eine vierte Spezies von *Substanz* ist die *vernunft habende Substanz*. Nicht jede aktive und bewusste Substanz ist eine vernunft habende. Doch jede vernunft habende Substanz ist eine aktive und bewusste. Denn eine Substanz, die kein Bewusstseinssubjekt, nicht bewusst ist, kann man nicht als „vernunft habend“ bezeichnen: dazu, *Vernunft zu haben* (im eigentlichen, vollen Sinn), gehört per se, ein Bewusstseinssubjekt zu sein. Und eine Substanz, die nicht kausal wirksam, nicht aktiv ist, kann man ebenfalls nicht als „vernunft habend“ bezeichnen: dazu, *Vernunft zu haben* (im eigentlichen, vollen Sinn), gehört per se, ein Handlungssubjekt zu sein; aber ohne kausal wirksam zu sein, ist das nicht zu haben.

[20] Im Sinne der klassischen *Person*-Definition des Boethius – „*rationalis naturae individua substantia*“ – lassen sich vernunft habende Substanzen auch als *personale Substanzen* bezeichnen (und umgekehrt personale als vernunft habende). Jede personale Substanz ist zweifellos eine Person. Ist aber auch jede

¹⁹ Zur Stärkung dieses Vorschlags sei gesagt, dass kausal wirksame Bewusstseinssubjekte *Agensursachen* sind – und alle *Agensursachen* sind *Erstursachen* (*unverursachte Ursachen*), da eine Wirkung – ein Verursachtes – stets ein Ereignis oder Sachverhalt ist, eine *Agensursache* aber in keinem Fall ein Ereignis oder Sachverhalt ist.

Person eine personale Substanz? Oder äquivalent: Ist jede Person eine Substanz? Boethius hätte diese Frage bejaht; er definiert ja Personen als gewisse Substanzen. Aber natürlich ist die Frage mit dem bloßen Verweis auf die klassische Antwort in keiner Weise beantwortet. Sie, die Frage (oder vielmehr die eine oder die andere Antwort auf sie: *ja* oder *nein*), wird nun gleich eine nicht unwichtige Rolle spielen.

4. Ist Gott eine Substanz?

[21] Es gibt ein sehr einfaches Argument dafür, dass Gott eine Substanz ist. Hier ist es:

ARG2 Gott ist eine Person. Jede Person ist eine Substanz. Also: Gott ist eine Substanz.

Die Konklusion folgt zweifelsohne logisch aus den beiden Prämissen – was bedeutet, dass falls Gott *keine* Substanz ist, mindestens eine der beiden Prämissen falsch sein muss. Nach Thomas von Aquin ist es nun aber tatsächlich so: Gott ist *keine* Substanz. In der *Summa Theologiae* I, 3, 5 („Utrum Deus sit in genere aliquo“) argumentiert er, dass Gott in keiner Gattung ist, also auch nicht in der Gattung Substanz. (Denn nichts ist früher als Gott, weder der Sache nach, noch dem Intellekt nach. Jedwede Gattung ist aber dem Intellekt nach früher als alles in ihr. Also ist Gott in keiner Gattung.) Denjenigen, die Gott wegen seiner maximalen Selbständigkeit im Sein als Substanz ansehen wollen, weist er darauf hin, dass zum Begriff einer Substanz auch gehört, dass ihr Sein, ihr selbständiges Sein, dennoch *nicht* mit ihrer Essenz identisch ist (wovon nun aber bekanntlich *bei Gott* – der großen Ausnahme – gerade das Gegenteil vorliegt).²⁰ Thomas versteht also „Substanz“ im Sinne von „kreatürlicher Substanz“. Kein Wunder also, dass ihm Gott nicht als Substanz gilt! Thomas' Substanzverständnis ist jedoch weit davon entfernt, zwingend zu sein (ebenso wie seine Annahme, dass jedwede Gattung dem Intellekt nach früher ist als alles in ihr, weit

²⁰ Die originalen Stellen in *S. Th.* I, 3, 5 sind: „Videtur quod Deus sit in genere aliquo. 1. Substantia enim est ens per se subsistens. Hoc autem maxime convenit Deo. Ergo Deus est in genere substantiae. [...] Sed contra, genus est prius, secundum intellectum, eo quod in genere continetur. Sed nihil est prius Deo, nec secundum rem, nec secundum intellectum. Ergo Deus non est in aliquo genere. [...] Ad primum ergo dicendum quod substantiae nomen non significat hoc solum quod est per se esse: quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus [...]. Sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse: quod tamen esse non est ipsa eius essentia. Et sic patet quod Deus non est in genere substantiae“ (THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae*, 18).

davon entfernt ist, zwingend zu sein).²¹ Tatsächlich war nicht einmal Thomas selbst in seiner Ablehnung der Substantialität Gottes konsequent. Anderswo spricht er von „divina substantia“, wieder anderswo, offenbar die Verlegenheit sehend, in der er steckt, bedient er sich des probaten Mittels der pseudo-dionysischen Superprädikation (eine Art von logischem „Wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht nass“) und spricht von Gott als der „substantia supersubstantialis“. ²² Womit Thomas freilich gegenüber denjenigen, die Gott wegen seiner maximalen Selbständigkeit im Sein als Substanz ansehen wollen, recht hat, ist dies, dass weder *Sein* noch *selbständiges Sein* für sich genommen ein *Genus* sein kann²³ und folglich klarerweise auch nicht für sich genommen das *Genus Substanz* sein kann (wobei Thomas mit „genus“ – im Zitat in Fußnote 20 – das meint, was wir meinen, wenn wir von „[ontologischer] Kategorie“ sprechen).²⁴ Aber SUBEXP verstößt hiergegen *nicht*: Das selbstständige Sein (und schon gar nicht das Sein) definiert gemäß SUBEXP *nicht* die Substanz, sondern ist nur ein Merkmal von ihr (zudem ein die Kategorie überschreitendes). Freilich, selbst angesichts von SUBEXP hätte Thomas Gott aus der Substanzkategorie herausgehalten – *im Prinzip*, um dann doch immer wieder implizit oder explizit gegen den Satz „Gott ist keine Substanz“ zu verstoßen. Das *Motiv* für sein wenigstens prinzipielles Fürwahrhalten dieses Satzes – nämlich das Motiv, dass die *Kreatur Gott über alles Zuspprechen von Eigenschaften erheben möge* (welches das *Motiv überhaupt* für negative Theologie ist: dafür, Gott auch das noch abzuspprechen, was man ihm zuspprechen könnte) – ist als ein Frömmig-

²¹ Thomas selbst sagt z. B.: „Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis“ (S. Th. I, 2, 3; S. 14 der verwendeten Ausgabe). Vom problematischen, kausalen Teil dieser Behauptung einmal abgesehen: Ist nicht dasjenige in einer Gattung, von dem ausgesagt wird, dass es am meisten so ist (nämlich so, wie es die Gattung erfordert) – also die *paradigmatische Instanz* einer Gattung –, wenigstens manchmal dem Intellekt nach früher als die Gattung?

²² Siehe L. SCHÜTZ, *Thomas-Lexikon*, 781, 782.

²³ Siehe den lateinischen Text in Fußnote 19. Freilich ist Thomas wiederum nicht konsequent. Denn im Vierten Weg der *Quinque Viae* behandelt er *ens* als *Genus* (zu dem Gott gehört!): S. Th. I, 2, 3; S. 14 der verwendeten Ausgabe.

²⁴ *Sein* ist eine universal instanziierte Transzendentalie und deshalb keine Kategorie (kein „genus“ im relevanten Sinn), und *selbständiges Sein* ist in mehreren (wenn auch nicht in allen) Kategorien (der gleichen Einteilungsebene) instanziiert und deshalb keine Kategorie. Beispielsweise ist (neben gewissen Individuen) der Sachverhalt, dass etwas wirklich ist, ein selbständiges Sein. Das ist so, weil er aus sich heraus besteht, aus sich heraus wirklich ist: Angenommen, der Sachverhalt, dass etwas wirklich ist, würde nicht bestehen; dann würde der Sachverhalt, dass nichts wirklich ist, bestehen und also wirklich sein; folglich wäre aber etwas wirklich, und der Sachverhalt, dass etwas wirklich ist, bestünde. Wenn also der Sachverhalt, dass etwas wirklich ist, nicht bestünde, dann bestünde er. Er besteht also aus sich heraus, ist aus sich heraus wirklich – ist ein „per se esse“ – und ist insofern ein selbständiges Sein.

keitsmotiv ehrenwert (*nicht* aber für sich genommen, sondern nur als Korrektiv des konträren Motivs: *dass die Kreatur nach bestem Wissen und Gewissen Gott Eigenschaften zusprechen möge* – um Ihn zu loben). Thomas' *Sachgründe* für den Satz „Gott ist keine Substanz“ sind aber von seinem *Motiv* dafür, den Satz für wahr zu halten, zu unterscheiden und sind, wie wir gesehen haben, keine guten Gründe.

[22] Ein Blick auf die Biblische Schrift legt vielmehr nahe, dass die Konklusion von ARG2 richtig ist: dass Gott eine Substanz ist. Und zwar eine personale (oder vernunft habende), also auch eine aktive und bewusste Substanz. In der Darstellung der Biblischen Schrift erscheint Gott als ein über alle Maßen Vernunft habendes Bewusstseinssubjekt, als ein über alle Maßen kausal wirksames selbständiges Individuum. Und Gott erscheint als einer, der – wiederum über alle Maßen (nämlich „von Ewigkeit zu Ewigkeit“) – ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung ist. Am Anfang, als Er Himmel und Erde schuf, war Er schon *voll da, ganz und gar da*, und nicht etwa bloß eine Phase, ein Abschnitt von Ihm. Es ist derselbe Gott – *Er selbst* – der am Berg Horeb zu Moses aus dem brennenden Dornbusch spricht (*Exodus* 3) und der zu Ezechiel spricht in der Vision von den ausgetrockneten Gebeinen (*Ezechiel* 37). Es sind *nicht* zwei Phasen desselben langen Prozessgottes, die da sprechen, oder ein langer Prozessgott, der *via* zwei Phasen von sich spricht, oder sonderbarer noch: zweimal *unendlich viele* (oder jedenfalls: unzählbar viele) jeweils sprechende *momentane* (oder jedenfalls: sehr kurze) *Ereignisgötter*, die zwei begrenzte zusammenhängende göttliche Sprechabfolgen in getrennten Zeitintervallen bilden: Teile einer großen zusammenhängenden Gesamtabfolge, die aus noch viel mehr momentanen (oder sehr kurzen) Ereignisgöttern besteht. Die Gespräche Gottes mit Moses und Ezechiel und anderen mögen *mythisch* sein; aber wenn Gott überhaupt eine wahre Geschichte mit der Welt und den Menschen hat, die von den biblischen Geschichten wenigstens in Umrissen – folglich: jedenfalls *ontologisch* – korrekt angedeutet wird, dann ist Er diese Geschichte, dieser Prozess *nicht selbst*, sondern sie ist nur sein Manifestationsereignis, und Er selbst ist eine Substanz.

[23] Aus biblischer Sicht ist auch noch auf Folgendes hinzuweisen. Laut *Genesis* 1,27 sind wir nach dem *Abbild* Gottes geschaffen – als *Realabbild*, was bedeutet, dass zwischen uns und Gott eine reale Ähnlichkeit, also insbesondere eine kategorial-ontologische Gleichheit bestehen muss. Man kann nicht sagen, dass *y* *Realabbild* von *x* ist, wenn *y* und *x* verschiedenen ontologischen Kategorien angehören; insbesondere kann keine Substanz das Realabbild eines Ereignisses oder Prozesses sein. Gemäß ARG1 sind wir nun aber bewusste und aktive Substanzen, und obwohl wir nicht selten *nicht* von der Vernunft Gebrauch haben, die meisten von uns sind wohl sogar vernunft habende Substanzen. Was ist also in grundlegender, kategorial-ontologischer Hinsicht auf der Seite Gottes,

des Urbildes, dessen Realabbild wir sind, zu erwarten? Nichts anderes, als dass Er eine vernunft habende, also auch aktive und bewusste, *Substanz* ist. Manche meinen freilich, *Genesis* 1,27 habe keine ontologische Bedeutung. Aber ohne eine ontologische Bedeutung – ohne die *angegebene* ontologische Bedeutung – hat jene Bibelstelle keine echte Bedeutsamkeit: keine axiologische, nicht einmal eine liturgische.

5. Der trinitarische Einwand

[24] Ich komme auf ARG2 zurück. Wenn Gott nach bestem Wissen und Gewissen *Eigenschaften zugesprochen werden sollen* (im Sinne der positiven Theologie) – nun, dann ist z. B. zu sagen, dass Er eine Person ist, und folglich eine Substanz, da alle Personen Substanzen sind. Aber Juden und Muslime werden dieses Argument akzeptabler finden als Christen. Christen stellt sich das trinitarische Dogma in den Weg. Wir haben es mit drei göttlichen Personen zu tun. Wenn jede Person eine Substanz ist, dann folgt doch daraus (wie es scheint), dass wir es auch mit drei göttlichen Substanzen zu tun haben, folglich mit drei Göttern. Es ergibt sich mithin der Tritheismus. Das trinitarische Dogma jedoch spricht zwar von drei göttlichen Personen, hält aber gleichzeitig unbeirrt am *Monotheismus* fest.

[25] Man könnte also meinen, dass die zweite Prämisse von ARG2 angesichts des trinitarischen Dogmas unhaltbar ist. Demgegenüber sei zunächst darauf hingewiesen, dass der Tritheismus auch unabhängig von jener Prämisse droht, wenn auch zuzugeben ist, dass die zweite Prämisse von ARG2 diese Drohung verstärkt. Theologen betonen gerne, dass die Göttlichkeit dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist im gleichen vollkommenen Maße zukommt; also sind sie doch, möchte man meinen, schon allein deshalb drei Götter. Von Personen und Substanzen muss gar keine Rede sein, um dieses unerfreuliche Resultat zu erhalten. Wenn *x* und *y* und *z* voneinander verschieden sind und, sagen wir, *die Apfeligkeit* *x* und *y* und *z* im gleichen vollkommenen Maße zukommt, dann sind doch *x* und *y* und *z* *drei Äpfel* – und nicht einer?

[26] Nun wird vom trinitarischen Dogma auch ausgesagt, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist *gleichsubstantzig* sind, um einmal das griechische *homousios*, das lateinische *consubstantialis*, im Deutschen ganz wörtlich wiederzugeben. Aber was bedeutet das? Bedeutet das, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist (numerisch) *dieselbe Substanz* im Sinne von SUBEXP sind? Das würde die zweite Prämisse von ARG2 auf der Grundlage der Prädikatenlogik mit Identität nun *in einer ihr eigentümlichen Weise* in Schwierigkeiten bringen; denn gemäß dieser Prämisse und der Prädikatenlogik mit Identität müssen eben die drei verschie-

denen Personen drei verschiedene Substanzen sein, und *nicht* ein und dieselbe Substanz. Oder sind Vater, Sohn und Heiliger Geist gar nicht drei Personen, sondern in Wahrheit *eine* Person und Substanz mit drei Gegebenheitsweisen, so dass sie sich verhalten wie der Abendstern, der Morgenstern und *mein Lieblingsstern*, die nicht drei Planeten sind, sondern *ein* Planet und Stern, nämlich *die Venus*? Wenn es so wäre, dann würden sie sich wiederum im Einklang mit der zweiten Prämisse von ARG2 und der Prädikatenlogik mit Identität verhalten – aber leider ist dann zwar der *Eine*-Substanz-Teil des trinitarischen Dogmas gewahrt, *nicht* aber der *Drei*-Personen-Teil.²⁵

[27] Versteht man hingegen das Wort „Substanz“, das in dem Wort „gleichsubstantzig“ steckt, *relational* (siehe dazu Abschnitt 1), so dass gesagt wird, die Substanz von Vater, Sohn und Heiligem Geist sei dieselbe, sie hätten die gleiche Substanz, denselben Wesenskern; so ist *damit allein* noch kein Hinweis auf den Monotheismus gegeben, der doch durch das trinitarische Dogma mitausgesagt ist. (Es folgt ja auch nicht daraus, dass die vielen menschlichen Personen denselben Wesenskern haben – was man so verstehen kann, dass es richtig ist –, dass es genau einen Menschen gibt.) Der Monotheismus kommt zum Ausdruck, wenn man von einem Wesenskern spricht, der selbst ein Individuum (und keine Universalie) ist. Der *eine* Gott – der durch den simplen, unqualifizierten Eigennamen „Gott“ bezeichnet wird – wäre dann der individuelle Wesenskern, der den drei göttlichen Personen gemeinsam ist.²⁶ Hier tut sich nun aber ein Dilemma auf. Ist dieser individuelle Wesenskern eine Person oder nicht? Wenn ja, dann haben wir es auf einmal mit vier göttlichen Personen zu tun: Vater, Sohn, Heiliger Geist – und *Gott*. Wenn nein, dann gibt man *die Personalität Gottes* auf. Die Personalität Gottes aufzugeben – die *erste* Prämisse von ARG2 fallen zu lassen –, ist aber für eine Religion, die eine abrahamitische Religion sein will, ebenso unmöglich wie den Monotheismus aufzugeben. Es bleibt also das erste Horn des Dilemmas.

²⁵ Man spricht hier von der *Sabellianischen Häresie*.

²⁶ Das wäre nun eine Besonderheit göttlicher Personen. *Menschliche* Personen haben zwar einen gemeinsamen *universalen Wesenskern* (das, was den Kern des Menschseins ausmacht: eine gewisse Universalie), aber keinen gemeinsamen *individualen Wesenskern*; sondern jeder Mensch hat (bestenfalls) seinen eigenen *individualen Wesenskern*, seine *individuale Substanz* (wie man auch sagt, das Wort „Substanz“ *relational* verwendend). Traditionell wird die Seele eines Menschen als *dessen* *individuale Substanz* angesehen (und ist dabei *zu unterscheiden* von dessen *individueller Natur* und *individueller Existenz*). Wenn dies richtig sein sollte, so kann man daraus allein aber keineswegs schließen, dass die Seele eines Menschen, *seine* Substanz, *eine Substanz* ist (sondern nur, dass sie ein Individuum ist). Man wird geradezu dazu verführt, doch der nichtrelationale Sinn von „Substanz“ darf nicht mit dem relationalen verwechselt werden. Ich halte es allerdings – ganz unabhängig von solchen Fehlschlüssen – für wahr, dass die menschliche Seele eine Substanz im Sinne von SUBEXP ist.

[28] Dieses Horn kann man wie folgt entschärfen: Es sind vier göttliche Personen, *aber* nur eine von ihnen ist eine Substanz – nämlich *Gott*, d. h.: der Vater, Sohn und Heiligem Geist gemeinsame individuelle Wesenskern. Um es ein wenig spielerisch zu sagen (nämlich mit der relationalen und nichtrelationalen Verwendung des Wortes „Substanz“ spielend): Gott ist die Substanz, die die gemeinsame Substanz von Vater, Sohn und Heiligem Geist ist. Gott ist nicht nur eine Person, sondern auch eine personale Substanz, und nicht nur göttlich, sondern ein Gott – *der* Gott, genauer gesagt. Vater, Sohn und Heiliger Geist dagegen sind nur Personen, keine Substanzen (vielleicht weil es ihnen, wenn auch sonst nichts fehlt, an der dafür nötigen *Selbständigkeit* mangelt); und sie sind zwar göttlich, aber keine Götter; denn sie sind nur *in einem derivativen Sinn* göttlich, nämlich in dem Sinn, dass *Gott* ihr gemeinsamer individueller Wesenskern ist. *Ihm* kommt die Göttlichkeit in vollem Maße zu, *ihnen* dagegen nicht. Der Monotheismus und die Personalität Gottes sind gewahrt, und das Spezifikum des Christlichen – die Dreifaltigkeit Gottes – ist ebenfalls gewahrt. Vor Judentum und Islam – mit deren einfachen Monotheismus – steht das Christentum – mit seinem dreifaltigen Monotheismus – nun doch offenbar gut da.

[29] *Offenbar!* Auf den ersten Blick sieht es so aus, als wäre man dem obigen Dilemma auf eine allseits befriedigende Weise begegnet. Es ist wahr, dass gemäß der vorgeschlagenen Weise, mit dem Dilemma umzugehen, die zweite Prämisse von ARG2 aufgegeben werden muss: weil es nun Personen gibt, die keine Substanzen sind (weil, m. a. W., nicht jede Person eine personale Substanz ist; vgl. den Schluss von Abschnitt 3). Aber das ist nicht weiter schlimm, denn Gott ist ja dennoch eine Substanz: Die Konklusion von ARG2 ist gewahrt – und vor allem darauf kommt es einem an, wenn man ein Freund der Substantialität Gottes ist. Auf den zweiten Blick allerdings zeigen sich gewisse Schwierigkeiten. Zum einen ist es merkwürdig, dass der gemeinsame individuelle Wesenskern von Vater, Sohn und Heiligem Geist eine Substanz ist, aber Vater, Sohn und Heiliger Geist *nicht*. Wie kann der individuelle Wesenskern eine Substanz sein, das ganze Individuum aber nicht? Und zum anderen gibt es das folgende Problem.²⁷

[30] Neben dem trinitarischen Dogma steht das zweite Zentraldogma der Christentums: das Dogma von den zwei Naturen Christi. Christus – die zweite göttliche Person, *der Sohn* – ist danach sowohl wahrer Mensch als auch wahrer Gott. Auch wenn man die Aussage „Christus ist wahrer Gott“ nicht im vollen, nichtderivativen Sinn nimmt, sondern im oben beschriebenen derivativen,

²⁷ Das erstgenannte Problem wird im Folgenden (und zwar sogleich) eine *Modifikation* erfahren. Es bleibt aber, wenn auch modifiziert, zunächst bestehen.

verminderten Sinn von „Christus ist göttlich“²⁸ (da man, wenn man die Aussage im vollen, nichtderivativen Sinn nähme, dem Vater die Bezeichnung „wahrer Gott“ im vollen Sinn kaum wird vorbehalten können und Gott diese Bezeichnung, in besagtem Sinn, ohnehin nicht vorbehalten kann – und schon ist angesichts vieler Götter der Monotheismus verloren), so ist man dadurch allein noch nicht aus dem Schneider. Man hat stets sehr viel Wert darauf gelegt, dass Christus wortwörtlich wahrer Mensch ist – einer von uns, wie es heißt. Aber wir sind Substanzen (siehe ARG1). Also ist Christus eine Substanz – entgegen der obigen Behauptung, er sei *keine* (sondern sei nur Person). Und wenn man diese Inkonsistenz beseitigt und Christus als Substanz gelten lässt – dann droht abermals der Monotheismus verloren zu gehen; denn eine Substanz, deren (einer) Wesenskern Gott ist, ist das nicht ein weiterer Gott? Hier lässt sich jedoch antworten, dass Christus als wahrer Mensch nur eine *menschliche*, noch keine *göttliche Substanz* sei (was aber erforderlich wäre, wenn er im vollen, nichtderivativen Sinn wahrer Gott wäre); für das Vorliegen einer göttlichen Substanz sei ein höherer Grad an Selbständigkeit erforderlich als für das Vorliegen einer menschlichen Substanz, und diesen höheren Grad an Selbständigkeit habe Christus eben *nicht*. Das scheint mir eine adäquate Antwort, so dass man davon sprechen kann, eine konsistente, monotheistische, durch und durch personale Auffassung der Heiligen Dreifaltigkeit vorliegen zu haben²⁹ – wenn auch eine gegenüber dem ursprünglichen Ansatz modifizierte und nicht mehr so elegante. *Nicht mehr*: „Gott eine Substanz, aber Vater, Sohn und Heiliger Geist keine Substanzen (sondern nur Personen)“, *sondern nun*: „Gott eine göttliche Substanz, Vater und Heiliger Geist keine Substanzen, aber der Sohn eine menschliche Substanz, wenn auch keine göttliche“. – Doch dabei kann es eigentlich nicht bleiben, und wird es auch nicht bleiben – *ohne dass* man die Grundlinien der Auffassung aufgeben müsste.

[31] Es gibt aber tatsächlich eine – im Folgenden beschriebene – *im Grundsätzlichen andere* konsistente, monotheistische, durch und durch personale Auffassung der Heiligen Dreifaltigkeit – eine Auffassung, die in vieler Hinsicht besser ist als die gerade eben beschriebene. Es ist die – angesichts der tatsächlichen Glaubenspraxis der Christen – *beste* Auffassung: Wir haben es mit drei göttlichen Personen zu tun, nicht mit vier. Die Substanz (im relationalen Sinn)

²⁸ Gemäß diesem derivativen und verminderten Sinn besagt „Christus ist göttlich“ nur so viel wie „Gott ist Christi individueller Wesenskern“. Deutet man „Christus ist wahrer Gott“ in derselben Weise vermindert und derivativ, so muss „wahrer“ in „wahrer Gott“ allein der Emphase dienen und kann keine eigene deskriptive Funktion haben. „Christus ist wahrer Gott“ besagt dann also so viel wie „Gott ist wahrlich Christi individueller Wesenskern“.

²⁹ Es ist keine Heilige Vierfaltigkeit, denn Gott ist keine vierte „Falte“. Vielmehr sind die anderen drei göttlichen Personen „Falten“ von Ihm.

von Vater, Sohn und Heiligem Geist ist tatsächlich je eine andere und ist zudem jeweils eine Universalie (also keine *Substanz*, weil kein Individuum); aber die drei Wesenskerne überschneiden sich in einer dreifach exemplifizierten – und nicht anders als genau dreifach exemplifizierbaren – Universalie, in der auf jeden Fall *göttliche Personalität* enthalten ist. Diese Universalie ist der gemeinsame Wesenskern (das *Konsubstantiale*) von Vater, Sohn und Heiligem Geist (wenngleich dies nun in einem wesentlich anderen Sinn gemeint ist als zuvor,³⁰ bei der zuerst geschilderten Auffassung). Von den drei göttlichen Personen ist eine einzige eine *göttliche Substanz*, nämlich der Vater. Er ist deshalb *der eine Gott*. Sowohl der Sohn als auch der Heilige Geist gehen jeweils – ohne Schöpfung – aus Ihm hervor (wobei der Sohn, wenn auch keine göttliche Substanz, so doch eine göttliche Person und menschliche Substanz ist).³¹ Als „Gott“ kann man sie bezeichnen, wenn auch nicht im vollen, nichtderivativen Sinn (sonst wären wir wieder bei drei Göttern), weil sie mit dem Vater die göttliche Personalität teilen. Um ein Gott – im vollen Sinn – zu sein, ist aber mehr erforderlich als göttliche Personalität, nämlich *göttliche Substantialität*.

^[32] Auf einige Unterschiede zwischen den beiden nun vorgestellten konsistenten, monotheistischen, durch und durch personalen Auffassungen der Heiligen Dreifaltigkeit sei einzeln hingewiesen. Weil die zweite Auffassung nicht behauptet, der Sohn und der Heilige Geist seien keine Substanzen, sondern nur, sie seien keine göttlichen Substanzen, kann an der zweiten Prämisse von ARG2 festgehalten werden. Das ist ein Vorteil (jedoch ohne dass es für Gottes Substantialität darauf noch ankäme). Freilich ist auch schon bei der ersten Auffassung, angesichts des Dogmas von den zwei Naturen Christi, die Anpassung vorgenommen worden, *den Sohn* als Substanz, nämlich als eine menschliche

³⁰ Es ist nicht nur so, dass der gemeinsame Wesenskern von Vater, Sohn und Heiligem Geist nun kein Individuum mehr ist. Der *zuvor gemeinte* Sinn war: Der Vater, Sohn und Heiligem Geist gemeinsame Wesenskern ist identisch mit dem (vollen, individualen) Wesenskern des Vaters, dem (vollen, individualen) Wesenskern des Sohnes und mit dem (vollen, individualen) Wesenskern des Heiligen Geistes. Der *nun gemeinte* Sinn ist: Der Vater, Sohn und Heiligem Geist gemeinsame Wesenskern ist das (größte) Gemeinsame des Wesenskerns des Vaters, des Wesenskerns des Sohnes und des Wesenskerns des Heiligen Geistes (wobei schon gesagt wurde, dass diese drei Wesenskerne *verschieden* und *Universalien* sind).

³¹ Die Westkirche fügte in diejenige Aussage des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel, welche das Hervorgehen des Heiligen Geistes betrifft, das berühmte „*filioque*“ ein (*ohne* Zustimmung der Ostkirche). Der Urtext hat nur: τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον. Das „*filioque*“ *modifiziert* das gerade beschriebene Ungleichgewicht zwischen dem Vater einerseits und dem Sohn und Heiligen Geist andererseits, aber es hebt dieses Ungleichgewicht nicht auf. (Offenbar macht das „*filioque*“ das Ungleichgewicht zwischen dem Vater und dem Heiligem Geist größer, das Ungleichgewicht zwischen dem Vater und dem Sohn kleiner, führt also dazu, dass nun auch ein Ungleichgewicht zwischen dem Sohn und dem Heiligen Geist in Erscheinung tritt.)

Substanz, anzusehen. Und wenn man bei der ersten Auffassung nun schon den Sohn als Substanz betrachtet, dann kann der Substanzstatus schlecht dem Vater und dem Heiligen Geist verweigert werden – wenn auch alle drei keine *göttlichen* Substanzen sind (eine göttliche Substanz ist bei der ersten Auffassung allein Gott, die vierte göttliche Person). Die zweite Prämisse von ARG2 kann demnach auch bei der ersten Auffassung gewahrt werden.

[33] Ein deutlicher Vorteil der zweiten Auffassung gegenüber der ersten ist es, dass sie nur von drei göttlichen Personen ausgeht. Als einen Nachteil könnte man es aber ansehen, dass, anders als bei der ersten Auffassung, kein ontologisches Gleichgewicht von Vater, Sohn und Heiligem Geist besteht. Wenn aber der Polytheismus vermieden werden soll, dann ist es ganz *unvermeidlich*, ein Ungleichgewicht der göttlichen Personen anzunehmen: entweder zwischen Gott, dem einen Gott, einerseits und dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist andererseits, wie bei der ersten Auffassung; oder aber eben zwischen dem Vater, dem einen Gott, einerseits und dem Sohn und dem Heiligen Geist andererseits, wie bei der zweiten Auffassung. Ohne Kommentar dürfte klar sein, was angesichts des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel vorzuziehen ist, welches ja mit den Worten beginnt: „Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allherrscher“.³²

[34] Einem Kommentar bedarf es freilich, dass es im selben Glaubensbekenntnis über Christus, den Sohn, heißt: „Licht vom [wörtlich: aus] Licht, wahrer Gott von [aus] wahren Gott [dem Vater]“.³³ Das kann nur besagen, dass der Sohn wie der Vater wahrhaft eine göttliche Person ist; es kann nicht besagen, dass der Sohn wie der Vater im vollen Sinn ein Gott ist. Denn *sonst* – wenn es Letzteres doch besagte – enthielte das Große Glaubensbekenntnis einen Widerspruch: entweder müsste dann der Sohn derselbe *eine Gott* wie der Vater sein; dann wären Vater und Sohn identisch (numerisch, wie der Morgenstern und der Abendstern) – *entgegen* den sonstigen Aussagen des Glaubensbekenntnisses über den Vater und den Sohn; oder der Sohn müsste dann ein weiterer Gott (im vollen Sinn) neben dem Vater sein – *entgegen* der ersten Aussage des Glaubensbekenntnisses über den Vater (vgl. Fußnote 32).

[35] Offenbar wollten die Verfasser des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel nicht darauf verzichten, Christus einen „wahren Gott“ zu nennen (wofür sich biblisch argumentieren lässt, insbesondere mit Stellen aus dem

³² Griechisch: „Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα, Παντοκράτορα“. Man kann die weiteren Aussagen des Nizäno-Konstantinopolitanum zum Vater, zum Sohn und zum Heiligen Geist nicht gut so verstehen, dass durch den Ausdruck „εἰς ἓνα Θεόν“ auf *keine* der Personen der Heiligen Dreifaltigkeit Bezug genommen werde; oder dass durch ihn Bezug genommen werde auf die Heilige Dreifaltigkeit insgesamt, oder auf den Sohn, oder auf den Heiligen Geist.

³³ Griechisch: „ὡς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ“.

Johannesevangelium). Aber wenngleich der Sohn *in einem gewissen Sinn* von „Gott“ wahrer Gott wie der Vater ist (nämlich in dem Sinn, wonach „Gott“ so viel bedeutet wie „göttliche Person“), so ist in einem anderen, *noch anspruchsvolleren Sinn* von „Gott“ allein der Vater Gott (nämlich in dem Sinn, wonach „Gott“ so viel bedeutet wie „göttliche Substanz“, was man so verstehen wird, dass es „göttliche Person“ analytisch impliziert, *ohne dass* auch das umgekehrte Implikationsverhältnis gelten würde). Bei univokem Gebrauch des Wortes „Gott“ resultiert nämlich die Inkonsistenz des Großen Glaubensbekenntnisses. Die Doppeldeutigkeit dieses Wortes im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel ist der Preis für dessen Konsistenz.³⁴

[36] Zum Schluss dieses Abschnitts sei auch noch auf das Folgende hingewiesen. Oben schien es, als könne man (sowohl bei der zweiten als auch bei der ersten Dreifaltigkeitsauffassung) an der zweiten Prämisse von ARG2 – „Jede Person ist eine Substanz“ – festhalten (wenn man will). Aber es darf sich dann aus „Jede Person ist eine Substanz“ *nicht* ergeben „Jede göttliche Person ist eine göttliche Substanz“; denn sonst landet man – angesichts von drei bzw. vier göttlichen Personen – beim Polytheismus (vgl. hier die Argumentation gleich am Anfang von Abschnitt 5). Wenn besagtes *Non sequitur* (ein erwünschtes!) tatsächlich gegeben ist, so liegt damit eine *Folgerungsanomalie* vor (weil ja gemäß der Prädikatenlogik aus „Alle F sind G“ logisch folgen müsste: „Alle F, die M sind, sind G, die M sind“) – eine Anomalie, für die die Erklärung nur sein kann, dass „göttlich“ im Kontext „göttliche Person“ etwas anderes bedeutet als im Kontext „göttliche Substanz“.³⁵ Ist das aber so? Mir selbst scheint es so (wohl weil „göttlich“ – wie „groß“ – auch sonst in der Alltagssprache einen kontextrelativen Sinn hat; man denke an *die göttliche Garbo*). Wem es aber *nicht* so scheint, dem wird nichts anderes übrigbleiben, als die zweite Prämisse von ARG2 schließlich doch noch aufzugeben. Folgen für die Substantialität Gottes hat das keine; denn die Substantialität Gottes ist auch unabhängig von ARG2 gesichert.

³⁴ Man beachte: Im *Apostolischen* Glaubensbekenntnis bleiben die beschriebenen Probleme aus, weil das Apostolische Glaubensbekenntnis nur den Vater „Gott“ nennt. Manche behaupten, dass der Vater und der Sohn verschieden und *dennoch* dieselbe göttliche Substanz sind (vgl. M. C. REA, *The Trinity*). Aber selbst wenn es einen vollverständlichen Sinn gäbe, in dem das richtig ist, es gibt eben schon einen vollverständlichen Sinn der verwendeten Worte, wonach der Vater und der Sohn zwei verschiedene göttliche Substanzen – zwei Götter – wären, wenn sie verschieden sind und beide eine göttliche Substanz wären. Dieser letztere Sinn wird durch den ersteren (wenn er überhaupt existiert) nicht nullifiziert.

³⁵ *Vergleiche:* Aus „Jede Maus ist ein Tier“ folgt nicht logisch „Jede große Maus ist ein großes Tier“. Die Erklärung hierfür ist, dass „groß“ im Kontext „große Maus“ etwas anderes bedeutet als im Kontext „großes Tier“.

6. Gott in Relation

[37] Wenn der Vater – derselbe Gott, der uns im Alten Testament begegnet – der eine Gott und die göttliche Substanz ist, so ist Er gegenüber allen anderen Entitäten ausgezeichnet. Aber Er steht nicht für sich, in Isolation. Er ist – wie wir – eine vernünftige, also auch aktive und bewusste Substanz (nur ist Er es in göttlicher Weise, wir in menschlicher). Mit uns – den (realen) menschlichen Substanzen – hat Er sich bekanntlich besonders abgegeben, damit eine Beziehung eingehend, die in der Schrift nicht zu Unrecht immer wieder als „Liebe“ bezeichnet wird. Davon gehen Christen aus, und nicht nur sie, sondern auch Juden und Muslime (worin dann freilich im Einzelnen die liebende Zuwendung Gottes zu den Menschen besteht – darüber gehen die Meinungen der abrahamitischen Religionen auseinander).

[38] Ich würde diese Selbstverständlichkeiten hier nicht ausbreiten, wenn zu den philosophischen Klischees, die mit Substanzen verbunden werden, nicht auch deren angebliche Isoliertheit gehörte, neben ihrer angeblichen Starrheit. Die Tendenz der nachmittelalterlichen Philosophie geht – trotz Leibniz, trotz Spinoza – dahin, Substanzen aus der Ontologie heraus zu drängen, sie zu etwas von der menschlichen Erkenntnis gänzlich Abgeschnittenem mit bloß postulierten Funktionen zu machen – Funktionen zudem, für die man, so stelle sich angeblich heraus, Substanzen gar nicht brauche. Auf das überflüssige *Je-ne-sais-quoi* „Substanz“ (ist man mit ihr fertig, so ist – gefühlt – nur noch die Worthülse übrig) kann man gut verzichten – und muss man ja verzichten gemäß Ockhams Regel der ontologischen Sparsamkeit (und auf dem Gipfel der Rationalität wird man sich dann fühlen). Die Tendenz der neuzeitlichen Philosophie geht dahin, Substanzen *zunächst* erkenntnismäßig zu isolieren, sie für unerkennbar zu erklären; *dann* Substanzen auch funktionell zu isolieren, ihnen die ihnen (dennoch noch) zugeschriebenen Funktionen *abzuschneiden*. Den verstümmelten Torso schließlich wirft man auf den Misthaufen der Philosophiegeschichte. Es ist ein schwacher Trost, dass der Misthaufen sich früher oder später verwandelt in das Eldorado der Philosophiegeschichtsschreibung – verstanden als ein Teilgebiet der Archäologie.

[39] Der neuzeitlichen Tendenz *wider die Substanz* liegt Substanzblindheit zugrunde, ja man könnte geradezu von einer Art Idiotie sprechen. Das ist nicht zu viel gesagt. David Hume hat sein gewohnter Scharfsinn verlassen, wenn er, ausgerechnet um zu leugnen, dass er zu verschiedenen Zeiten identisch gegeben ist, sich als zu verschiedenen Zeiten identisch gegeben voraussetzt (und zwar so gut wie ausdrücklich):

„For my part, when I enter most intimately into what I call *myself*, I always stumble on some particular perception or other [...] I never can catch *myself* at any time without a

perception, and never can observe anything but the perception. [...] If any one [...] thinks he has a different notion of *himself*, I must confess I can reason no longer with him. [...] He may, perhaps, perceive something simple and continued, which he calls *himself*; though I am certain there is no such principle in me. But setting aside some metaphysicians of this kind, I may venture to affirm of the rest of mankind, that they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement.³⁶

[40] Kann das Ich, welches zu verschiedenen Zeiten – den Zeiten „when I enter most intimately into what I call *myself*“ – urteilt, dass es zu diesen Zeiten *nicht* zu sehen ist, sondern dass nur vorübereilende Perzeptionen zu sehen sind, und welches wieder zu einer anderen Zeit (der der Niederschrift des *Treatise*) von diesen Urteilen berichtet – kann dieses Ich zu all jenen Zeiten wirklich nicht präsent gewesen sein oder in jenen Perzeptionen aufgehen („which succeed each other with an inconceivable rapidity“)? Wohl kaum. Dennoch halten auch heute noch sehr viele Philosophen – und gewiss die Mehrheit derjenigen analytischen Philosophen, die überhaupt *Introspektion* akzeptieren – Humes Selbstbericht für evidentermaßen im Wesentlichen *korrekt*. Von einer phänomenologischen, im vollen Sinne empirischen (hier: *auto-empirischen*) Evidenz der Korrektheit kann aber keine Rede sein. Vielmehr ist der gewöhnlich unausgesprochene, sehr dogmatische Gedankengang, welcher der so beliebten Übernahme einer humeschen Bewusstseinskonzeption zugrunde liegt,³⁷ der folgende „Schluss“: Eine solche Bewusstseinskonzeption ist *anti-cartesisch*; folglich *muss* sie – im Wesentlichen – korrekt sein.

[41] Wer sich eine humesche Bewusstseinskonzeption zu eigen macht, versperrt sich damit *den Königsweg* zur Substanz, der nun eben über das *auto-empirisch* adäquat gesehene Bewusstseinssubjekt führt (welches, ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung, zu verschiedenen Zeiten vollständig präsent ist). Über das Bewusstseinssubjekt führt auch *der Königsweg* zu den Relationen, in die

³⁶ D. HUME, *A Treatise of Human Nature*. Book One, 301–302.

³⁷ Gemäß dieser Konzeption verläuft ein Bewusstsein *ohne* ein zu allen Bewusstseinszeiten *vollständig* anwesendes (also nicht durch jene Zeiten innerlich bestimmtes) Bewusstseinssubjekt, *ohne* ein Bewusstseinssubjekt, das keine intrinsische zeitliche Lokalisierung hat. Passend hierzu, erscheinen Personen nicht als Substanzen (vgl. demgegenüber die zweite Prämisse von ARG2), sondern als *Ereignisse*. Prominente neuere Vertreter einer solchen Auffassung von Bewusstseinssubjekt und Person sind beispielsweise David Lewis und Derek Parfit (siehe dazu U. MEIXNER, *David Lewis*, 99–105). Ein prominenter Vertreter der Auffassung im 19. Jahrhundert ist WILLIAM JAMES (siehe *The Principles of Psychology. Volume One*, Kap. X). Auch für Franz Brentano ist es „zunächst eine offene Frage, ob der Fortbestand des Ich das Beharren ein und desselben einheitlichen Dinges oder etwa eine Aufeinanderfolge verschiedener Dinge sei, von welchen nur das eine an das andere sich anschließt und sozusagen an seine Stelle tritt“ (*Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*, 239).

Substanzen – und in hervorragender Weise die göttliche Substanz – eintreten. Anders gesagt: Über Substanzen und ihre Beziehungen (zu so vielem) belehrt am meisten die Betrachtung des eigenen Ichs. Diese Betrachtung enthüllt eine bewusste und aktive (vgl. ARG1) Substanz, sogar eine vernunft habende (personale), *die in vielen Weisen mit der Welt befasst ist*. Diese Weisen spiegeln sich öffentlich (intersubjektiv) und stabil in den Aussageformen unserer Sprache wieder: „ich sehe (sah, werde sehen) ...“, „ich fühle (fühlte, werde fühlen) ...“, „ich meine (meinte, werde meinen) ...“, „ich glaube (glaubte, werde glauben) ...“, „ich will (wollte, werde wollen) ...“, „ich kann (konnte, werde können) ...“, „ich denke (dachte, werde denken) ...“, „ich tue (tat, werde tun) ...“, „ich rätsle (rätselte, werde rätseln) ...“, „ich sage (sagte, werde sagen) ...“, „ich erlebe (erlebte, werde erleben) ...“ usw. usf. Das Präteritum und das Futur dieser Aussageformen der Ersten Person sind deshalb beigefügt, weil die menschliche personale Substanz (die mit „ich“ sich selbst nennt) mit den Tempora ihre jeweils vollständige Präsenz zu getrennten Zeiten – und damit auch ihre Identität über die Zeit hinweg, *ihre zeitbezogene Identität ohne intrinsische zeitliche Lokalisierung* – ganz natürlich zum Ausdruck bringt: „Ich fühlte eine Zeit lang einen Schmerz im Schulterbereich, den ich nun nicht mehr fühle. Ich tat manche Dinge nur mit Mühe, die ich jetzt wieder ohne Mühe tun kann. Manche Bewegungen konnte ich gar nicht ausführen. Ich rätselte, woher der Schmerz wohl kommen mochte, und glaubte, er komme von einem Muskelriss. Jetzt ist es mir gleichgültig, woher er kam. Aber hoffentlich werde ich diesen Schmerz nicht wieder fühlen.“

[42] Mit diesem Anwendungsbeispiel ist nun auch schon deutlich, für was die Auslassungspunkte „...“ bei den Aussageformen stehen: Dort, wo sie stehen, kann *antwortend* zum Ausdruck gebracht werden, wonach durch eine Frage nach *dem Was* des (vergangenen, gegenwärtigen, zukünftigen) Sehens, Fühlens, Meinens, Glaubens, Wollens, Könnens, Denkens, Tuns, Rätselns, Sagens, Erlebens usw. gefragt wird (nach dem Muster: „Ich erlebe.“ – „Was erlebst du?“ – „Ich erlebe ... [das und das].“). Die genannten Weisen des Weltbezugs einer menschlichen personalen Substanz (und viele andere solche Weisen) sind *Weisen der Intentionalität*. In ihren *Erfüllungen*³⁸ sind sie stets auf *etwas* bezogen:

³⁸ Weisen der Intentionalität sind *Relationen*, also mehrstellige Universalien. Eine Universalie ist *erfüllt*, wenn (und nur wenn) ihre offenen Stellen durch dafür geeignete Entitäten *gefüllt* sind und das Ergebnis nicht nur ein Sachverhalt, sondern auch eine *Tatsache* ist. Eine ontologische Besonderheit von Universalien ist, dass sie nicht „wieder ausgeleert“ werden müssen, um mehrfach *gefüllt*, und gegebenenfalls mehrfach *erfüllt*, zu sein. Wenn man das als paradox ansieht, hat man eine unpassende, nämlich physisch-konkrete Vorstellung von Universalien. Universalien sind keine Eimer und keine Steckreihen.

man nennt es „[ihr jeweiliges] intentionales Objekt“³⁹ (und dessen partikuläre Beschreibung füllt die durch die Auslassungspunkte „...“ in den korrespondierenden Aussageformen bezeichnete Leerstelle).

[43] Manche der Intentionalitätsweisen sind eher generisch, wie Tun, Fühlen und insbesondere Erleben (welche die unspezifischste Weise der Intentionalität in dem Sinne ist, dass jede Intentionalitätsweise F eine Weise des Erlebens ist, aber freilich ohne dass generell aus „x Ft y“ „x erlebt y“ folgt); manche eher spezifisch, wie Rätseln und Sagen. Manche der *Füllungen* (zu diesem Begriff siehe Fußnote 38) von Intentionalitätsweisen sind nicht über das Bewusstsein hinausweisend, andere *sind* über das Bewusstsein hinausweisend.⁴⁰ Das Unterscheidungskriterium zwischen *nicht über das Bewusstsein hinausweisend* und *über das Bewusstsein hinausweisend* ist – als konditionale Frage formuliert – dieses: *Wenn es einem scheint, dass man in der Weise F der Intentionalität auf das und das intentionale Objekt bezogen ist, ist es dann notwendig auch wirklich so – oder aber nicht?* Wenn Ersteres die Antwort ist („Es ist notwendig auch wirklich so“), dann ist die fragliche Füllung der Intentionalitätsweise F (nämlich: dass man [jetzt] in der Weise F auf das und das intentionale Objekt bezogen ist) *nicht* über das Bewusstsein hinausweisend; wenn Letzteres die Antwort ist, dann ist jene Füllung über das Bewusstsein hinausweisend.

[44] Alle Intentionalitätsweisen sind *experientiell*, mit anderen Worten: sie sind Erlebnisweisen, was aber nicht bedeutet, dass sie alle rein passiv wären. Rein passiv sind manche Formen des Fühlens, oder die eine oder andere spezielle Form des Glaubens. Demgegenüber haben die meisten Intentionalitätsweisen eo ipso einen aktiv-kausalen Aspekt oder schließen einen solchen jedenfalls nicht eo ipso aus. Der aktiv-kausale Aspekt ist am augenfälligsten beim Tun (und seinen vielen, vielen Unterarten).⁴¹ Es mag merkwürdig erscheinen, dass

³⁹ Gewöhnlich sind intentionale Objekte keine Erlebnisse, aber bei den Bewusstseinsweisen des Fühlens und Erlebens sind auch ohne explizit reflexive Akte Erlebnisse als intentionale Objekte gegeben. Eine Schmerzepisode ist ein (stets unangenehmes, bisweilen unerträgliches) Erlebnis – und man fühlt und erlebt sie unmittelbar mit dem Schmerz selbst, also auch *es* (das Erlebnis).

⁴⁰ Dass eine *Füllung* einer Intentionalitätsweise über das Bewusstsein hinausweisend ist, bedeutet, dass die Bedingungen dafür, ob sie auch eine *Erfüllung* jener Intentionalitätsweise ist, *partiell* außerhalb des Bewusstseins liegen (d. h.: außerhalb des Bewusstseins desjenigen Bewusstseinssubjekts, dem es im Sinne der Füllung so schiene, als stünde es in der fraglichen Intentionalitätsweise zu einem gewissen intentionalen Objekt).

⁴¹ Tun zerfällt zunächst in körperliches Tun und geistiges Tun. Arten des körperlichen Tuns sind z. B. alle Handlungsweisen *mit der Hand* (gewöhnlich unter Beteiligung des Arms): Zeigen, Antippen, Wegwischen, Winken, Festhalten, Loslassen, Nehmen, Geben, Schlagen, usw. Arten des geistigen Tuns sind z. B. alle Formen *des urteilsbezogenen Denkens*: im Denken In-Erwägung-ziehen, Abwägen, Ausschließen, Beiseitelassen, Verneinen, Bejahen, Begründen, Erklären usw. (Die genannten Beispiele legen nahe: Geistiges Tun

Tun – als Intentionalitätsweise – eine Erlebnisweise sein soll. Wenn ich aber sage „ich tue [das und das]“, so ist damit behauptet, dass die Intentionalitätsweise *Tun* in bestimmter Weise erfüllt ist, dass eine bestimmte Füllung von ihr eine Tatsache ist, und zu dieser Erfüllung gehört, wenn sie existiert, unweigerlich und zentral das Vorliegen eines Erlebnisses des Tuns (bei mir). Nicht anders (sondern genauso, freilich *mutatis mutandis*) verhält es sich, wenn ich sage, „er/sie tut [das und das]“.

[45] Diese Ausführungen mögen genügen, eine Vorstellung von der Reichhaltigkeit und Komplexität des intentionalen (meistens kausal-intentionalen) Weltbezugs menschlicher personaler Substanzen zu geben. Welche Intentionalitätsweisen aber nun eine bestimmte menschliche personale Substanz mit *welchen* intentionalen Objekten zu *welchen* Zeiten erfüllt, geht aus dem Weltereignis hervor, gehört zu dessen Inhalt, ohne dass freilich die fragliche Substanz und jedenfalls die meisten ihrer intentionalen Objekte in einem unmittelbaren Sinn Teile des Weltereignisses wären (eine notwendige Bedingung dafür wäre ja, dass sie Ereignisse wären – was sie *nicht* sind). Die Substanz wird vom Weltereignis vielmehr *innerlich impliziert*, es verweist *aus sich* auf sie. Das kann es nur deshalb, weil die Substanz ein Manifestationsereignis, eine *Geschichte* hat (eine ontische, nicht notwendigerweise eine „aufgeschriebene Geschichte“), durch welches (welche) die Substanz im Weltereignis verankert ist (ihr Manifestationsereignis ist ja – im unmittelbaren Sinn – Teil des Weltereignisses).

[46] Es ist hier nicht der Ort, näher über die genaue Zusammensetzung des Manifestationsereignisses einer menschlichen personalen Substanz zu sprechen; zentrale Teile ihres Manifestationsereignisses sind aber jedenfalls die Gesamtheit all ihrer Erlebnisse: *ihr Bewusstseinsstrom*, und die Gesamtheit all ihrer Wirkungen: *ihr Wirken*. Blicken wir vielmehr noch einmal von den menschlichen personalen Substanzen zu Gott (dem Vater), zu der einen göttlichen personalen Substanz. Die Schrift lässt keinen Zweifel daran (weder das Alte noch das Neue Testament), dass Gott kein Ereignis ist und deshalb auch kein Prozess, dass Er aber ein Manifestationsereignis *hat* und auf dessen Grundlage eine vielfältige Beziehung zu Zeit und Welt (ohne im eigentlichen Sinn *in ihnen* zu sein). Die Schrift lässt auch keinen Zweifel daran, dass Gottes Weltbezug dem unseren ähnlich ist, nämlich in ähnlicher Weise (d. h., *mit ähnlichen Weisen*) *intentional* ist wie der unsre – wenngleich Sein Weltbezug unendlich *souveräner* ist als der unsre. Die Frage ist nur, ob wir Der Schrift glauben wollen, ihr glauben können, und wenn wir ihr wenigstens *im Wesentlichen* glauben können und wollen, worin dann dieses *Wesentliche* genau besteht. Mein Rat wäre, sich die grundlegen-

äußert sich in körperlichem – sprachlichem – Tun; körperliches Tun ist geistig durchdrungen.)

de ontologische Erfassung des Wesentlichen des christlichen Glaubens nicht durch Meinungsschablonen verstellen zu lassen, deren Kraft nur aus der großen Zustimmung kommt, welche sie erstaunlicherweise finden⁴² – durch schablonenhaftes Denken, das sich etwa gegen Wahr und Falsch in der Religion richtet; oder gegen Metaphysik und Ontologie, ob überhaupt oder in der Theologie; oder jedenfalls gegen den Substanzbegriff in seiner Anwendung auf Gott. Die Substantialität Gottes aufzugeben, bedeutet, die Substanz des christlichen Glaubens aufzugeben. Ich würde es nicht sagen, wäre ich nicht davon überzeugt.

⁴² Offenbar werden da begriffliches und argumentatives Unterscheidungsvermögen, intellektuelle Gerechtigkeit und philosophische Phantasie bei vielen weitgehend ersetzt durch ein unkritisches Vertrauen auf die Autorität großer Traditionskritiker und „Traditionsabräumer“ (in erster Linie Kant und Wittgenstein).

Verwendete Literatur

- BRENTANO, Franz: *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*, hg. von O. Kraus, Hamburg 1973: Meiner.
- CARNAP, Rudolf: *Logical Foundations of Probability*, Chicago/London 1962: The University of Chicago Press/Routledge & Kegan Paul.
- CARNAP, Rudolf: *Meaning and Necessity*, Chicago/London 1956: The University of Chicago Press.
- HUME, David: *A Treatise of Human Nature. Book One*, hg. von D. G. C. Macnabb, Glasgow 1962: Fontana/Collins.
- JAMES, William: *The Principles of Psychology. Volume One*, New York 1950: Dover Publications.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Kleine Schriften zur Metaphysik*, hg. von H. H. Holz, Darmstadt 1985: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- LEWIS, David: *On the Plurality of Worlds*, Oxford 1986: Blackwell.
- MEIXNER, Uwe: Aquinas on Forms, Individuation and Matter, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 43 (1996), 45–64.
- MEIXNER, Uwe: Aquinas on the Essential Composition of Objects, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 38 (1991), 317–350.
- MEIXNER, Uwe: Change and Change-Ersatz, in: A. Bottani et al. (Hg.): *Individuals, Essence and Identity*, Dordrecht 2002: Kluwer, 427–449.
- MEIXNER, Uwe: *David Lewis*, Paderborn 2006: Mentis.
- MEIXNER, Uwe: *Einführung in die Ontologie*, Darmstadt 2004: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- MEIXNER, Uwe: *Ereignis und Substanz*, Paderborn 1997: Schöningh.
- MEIXNER, Uwe: *The Two Sides of Being*, Paderborn 2004: Mentis.
- REA, Michael C.: The Trinity, in: T. P. Flint/M. C. Rea (Hg.): *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, Oxford/New York 2009: Oxford University Press, 403–429.
- SCHNIEDER, Benjamin: *Substanzen und (ihre) Eigenschaften*, Berlin/New York 2004: De Gruyter.
- SCHNIEDER, Benjamin: Substanz und Unabhängigkeit, in: K. Trettin (Hg.): *Substanz. Neue Überlegungen zu einer klassischen Kategorie des Seienden*, Frankfurt a. M. 2005: Klostermann, 53–79.
- SCHÜTZ, Ludwig: *Thomas-Lexikon*, Stuttgart 1958: Frommann/Holzboog [Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1895].
- TEGTMAYER, Erwin: *Grundzüge einer kategorialen Ontologie*, Freiburg/München 1992: Alber.
- THOMAS VON AQUIN: *Summa Theologiae*, Mailand 1988: Editiones Paulinae.